

GRIECHISCHE GESCHICHTSSCHREIBUNG UND ETHNOGRAPHIE IN DER SPÄTANTIKE

Die humanistischen Wissenschaften haben sich stets mit besonderer Vorliebe dem „Uralten“, „Ursprünglichen“, „Anfänglichen“ zugewandt, das nur im Laufe späterer Entwicklungen verdorben, verfälscht, zersetzt wurde. Etwa die gleiche Haltung zeigen wir auch in der Wissenschaftsgeschichte. Wenn wir von der griechischen Ethnographie sprechen, kommt uns die erste große Epoche der Wissenschaft in Erinnerung, die ionische *ιστορίη*, Herodot, Hippokrates. Die griechische – oder im weiteren Sinne die antike – Ethnographie beschränkt sich jedoch nicht nur auf die, wenn auch zweifellos bedeutenden Ereignisse von anderthalb Jahrhunderten; sie umfaßt eine rund tausendjährige Geschichte, die in engem Zusammenhang mit der wissenschaftlichen, politischen und ideologischen Entwicklung der antiken Welt steht.

Es erscheint ganz natürlich, daß das volkskundliche Interesse in jenen Perioden besonders rege war, als die Griechen mit neuen, bisher unbekannten Völkern in Berührung kamen. Das Entstehen der Ethnographie hängt mit der schnellen Erweiterung des geographischen Horizonts zusammen, welche das Griechentum im 7./6. Jh. v. u. Z. als Folge der sog. ionischen Kolonialisierung erfuhr. Eine ähnliche Bedeutung kam zu Beginn der hellenistischen Zeit den Kriegszügen Alexanders des Großen und der Entstehung der hellenistischen Reiche zu; an diese historischen Ereignisse knüpft sich der zweite große Aufschwung der griechischen Ethnographie.

Dieses Interesse gibt sich natürlich nicht mit der puren Registrierung der Eigenheiten fremder Völker zufrieden. Man bemüht sich, die neuen Kenntnisse in die bestehende Vorstellungsordnung über Welt und Menschen einzufügen. Diese Reflexionen führen, direkt oder indirekt, zu philosophisch-anthropologischen Generalisierungen. So ergibt sich der Zusammenhang zwischen Ethnographie und Philosophiegeschichte. Spuren der Auswirkungen der ersten Blütezeit finden sich in der Milieutheorie des Hippokrates, bei Xenophanes, sogar in einzelnen Problemstellungen der Sophisten, z. B. bei der „Gesetzes“-Frage (*νόμος*) oder bei der Untersuchung der *φύσει*–*θέσει*-Alternative. Der Aufschwung der Ethnographie in hellenistischer Zeit steht in engem Zusammenhang mit den Bestrebun-

gen der peripatetischen Schule und später mit dem Wirken des Poseidonios. Die Wechselwirkung ist so intim, daß es gelegentlich schwer fällt, zu entscheiden, ob hier der Philosoph ethnographische Wahrnehmungen lediglich zu einer Theorie umgewandelt hatte, oder ob gerade umgekehrt er dem Ethnographen bestimmte Aspekte vorgab.¹

Die letzte Periode der langen Geschichte der griechischen Volkskunde soll im Folgenden zum Gegenstand unserer Untersuchung gemacht werden. Die Spätantike stellt in der Geschichte des Altertums wiederum eine solche Periode dar, in der zahlreiche neue Völker mit der antiken Zivilisation in Berührung kamen. Jenes konsolidierte Gleichgewicht, das in den ersten Jahrhunderten des römischen Kaisertums so bezeichnend war für das Verhältnis zwischen dem Reich und der umliegenden Welt, war endgültig zerstört. Immer neue Wellen der Völkerwanderung erreichten die Grenzen des Reiches, ja traten sogar darüber hinweg. Wichtige Distrikte fielen vorübergehend oder endgültig in die Hand der Barbaren. Doch blieben auch die restlichen Gebiete nicht von ihnen verschont. Die Verwaltung siedelte die gewesenen Feinde auf dem Reichsboden an und erwartete von ihnen, daß sie die Grenzen vor den drohenden Angriffen neuer Feinde schützen würden. Anfangs werden sie, und das in größerem Umfang, dem Heer zugeordnet, doch erscheinen Abkömmlinge dieser Völker auch in der Verwaltung und in hohen Staatspositionen. Mehr als einer der verachteten Barbaren wird zum entscheidenden politischen Faktor, der Kaiser emporhebt oder stürzt. Unter diesen Verhältnissen ist es ganz selbstverständlich, daß die Kenntnisse über fremde Völker außerordentliche Aktualität gewinnen.

Was für die Antike die Auflösung und den Zerfall der Welt bedeutet, das zeigt sich aus einem anderen Blickwinkel gesehen als die Geburt Europas. Schon hat jedes Volk seinen Platz auf der Bühne der Geschichte bezogen, das bei der Ethnogenese der europäischen Nationen eine Rolle spielt; lediglich in den Randgebieten sind im 8./9. Jh. noch einige Veränderungen durch arabische, normannische und magyarische Einfälle zu erwarten. Die Aufzeichnungen spätantiker Schriftsteller sind daher für die Früh-, bzw. Vorgeschichte der europäischen Völker von unermeßlichem Quellenwert. Aus dieser Zeit werden uns die ersten Berichte über jene so bedeutenden ethnischen Gruppen wie z. B. der Slaven² überliefert. Doch auch über die Germanen – von denen man damals bereits seit Jahrhunderten Kenntnis hatte – erhalten wir erst durch die Schriftsteller der Spätantike zahlreiche wichtige Informationen.³

Zugleich zeichnen diese Berichte ein Bild ihrer eigenen Zeit, ähnlich wie auch die ethnographischen Aufzeichnungen in vorausgegangenen Epochen die bedeutenden, damals aktuellen, weltanschaulichen Fragen widerspiegeln und dadurch die Wechselwirkungen zwischen einer scheinbar objektiven, deskriptiven Wissenschaft und den herrschenden ideologischen Strömungen (Christentum, Herrschaftsbewußtsein, Festhalten an der Kultur der Antike) gut zum Ausdruck bringen.

Der Titel des Aufsatzes läßt erkennen, daß wir die volkskundlichen Informationen der spätantiken Geschichtsschreiber überprüfen wollen. Hierzu ist noch eine kurze Erklärung nötig. Unter den verschiedenen Lite-

raturgattungen der klassischen und hellenistischen Zeit bleibt die geographisch-ethnographische Monographie in der Spätantike nicht mehr erhalten. Die schweren Krisen im 3. Jh. und ferner die Gründung eines christlichen Kaisertums zu Beginn des 4. Jh. verursachten auch in der Geschichtsschreibung einen tiefen Bruch; dies ist die Zeit der mageren Exzerpte, der bis zum äußersten gekürzten Zusammenfassungen.⁴ Als neue Gattung tritt die Kirchengeschichte hervor, die jedoch ebenfalls einen bewußten Bruch mit der antiken Historiographie bedeutet: die früheren Hauptgebiete, Politik und Krieg, werden dabei völlig ausgeschlossen.⁵ Damit entfallen auch gleichzeitig die geographisch-ethnographischen Exkurse, obwohl gerade in Berichten über die Gebiete außerhalb der Grenzen des vom Christentum beherrschten Reiches solche Einschübe ganz selbstverständlich gewesen wären. In dieser Hinsicht aufschlußreich ist eine Stelle des Kirchenhistorikers Sozomenos aus der Mitte des 5. Jh.: „Die berühmten hegenischen Philosophen hielten sehr viel auf die Erforschung unbekannter Städte und Gegenden,“ so schreibt er und erwähnt, um Beispiele zu geben, Platon, Empedokles und Demokritos. „Zahllose andere hellenische Gelehrte in früherer oder späterer Zeit beschäftigten sich ebenfalls damit“ stellt er abschließend dazu fest.⁶ Interessant ist nicht nur die Tatsache, daß in diesem kurzen Abschnitt drei Mal das Verb *ἱστορεῖν* vorkommt, womit die geographisch-volkskundliche Forschung gemeint ist, sondern auch das Auftreten des Adjektivs „hellenisch“, das bei den Verfassern dieser Periode am häufigsten – so auch hier – die Bedeutung „heidnisch“ trägt. In der Vorstellung von Sozomenos ist also das Interesse an fremden Landstrichen und Völkern kennzeichnend für heidnische Philosophen. Die weltliche Geschichtsschreibung tritt erst wieder gegen Ende des 4. Jh. in Erscheinung, aber vorerst immer noch in den Werken nichtchristlicher Schriftsteller. Mit der Konsolidierung des Christentums und der Integrierung auch heidnische Elemente tragender „Reichstraditionen“ in die offizielle Ideologie wurden die konfessionellen Grenzen in der Geschichtsschreibung verwischt, die nun erneut als eine für die Zeit repräsentative Schriftgattung Bedeutung gewinnt. Bedauerlicherweise blieb uns von dieser sowohl hinsichtlich ihres Umfangs wie auch ihres Wertes bedeutenden Literatur äußerst wenig erhalten – teils in den Zusammenfassungen des Photios (9. Jh.) teils in den Exzerpten des Konstantinos Porphyrogennetos (10. Jh.) – wobei zudem aus den thematischen Sammlungen des Letzteren jene Stücke verloren gingen, die hinsichtlich unserer Fragestellung interessant gewesen wären.⁷ Es ist deshalb notwendig, die Grenzen des für unsere Untersuchung wichtigen Zeitraums um ein Jahrhundert zu erweitern. Aus dem 6. Jh. nämlich blieben uns sogar zwei bedeutende Werke, die des Prokopios und des Agathias erhalten. Noch ein weiterer Umstand spricht für dieses Zugeständnis, daß das Jahr 476 in Bezug auf die östliche Reichshälfte gar nicht als Zeitgrenze der Epoche zu betrachten ist.⁸ In dieser Region gehört das 6. Jh. zweifellos noch der spätantiken Periode an. Dieser Umstand wird auch durch die beiden genannten Geschichtsschreiber veranschaulicht: beide sind im Boden der antiken Tradition verwurzelt und setzen das Werk ihrer Vorgänger aus dem 5. Jh. unmittelbar fort.

Sie sind die Erben und die Fortführer der langen historiographischen Tradition der spätantiken Geschichtsschreiber. Diese Feststellung bezieht sich gleichermaßen auf Aufbau, Stil und sprachliche Prägung der Werke. Als bestes Vorbild kann Thukydides herangezogen werden.⁹ Es ist jedoch bekannt, daß wir bei ihm keine geographischen Beschreibungen vorfinden werden. So gesehen haben sich die spätantiken Geschichtsschreiber bewußt von dem Modell des Thukydides losgetrennt und die herodotsche Linie fortgesetzt.¹⁰ Herodots spätantike Renaissance läßt sich vornehmlich durch das gesteigerte Interesse an ethnographischen Fragen erklären.

Die Aufzeichnung volkscundlicher Fakten treffen wir natürlich nicht nur in historischen Werken an, sondern auch in anderen Prosagattungen, sogar auch in Versen. Die Anwendung ethnographischer Exkurse und die Charakterisierung einzelner Völker unter Verwendung jener Gesichtspunkte, wie sie von der griechischen Volkskunde kanonisiert wurden, sind jedoch nur als Eigentümlichkeit der klassifizierenden Geschichtsschreibung zu verstehen: deshalb können wir jene Schriftsteller als die letzten Vertreter der antiken Volkscundwissenschaft betrachten.

Die Nachfolge antiker Muster offenbart sich nicht nur in der Wahl der Gesichtspunkte, nach der die Beschreibung vorgeht. Häufig kann man beobachten, daß sich in der Beschreibung inhaltliche Elemente wiederholen. Die Fachliteratur wendet in diesem Zusammenhang mit Vorliebe den Terminus volkscundlicher Topos an,¹¹ der oftmals in unterschiedlichem Sinn gebraucht wird. Einerseits sind damit die verschiedenen Objekte, „Rubriken“ gemeint, auf die in der Charakterisierung der Völker eingegangen wird (z. B. ihre Götter, ihre Art Opfer darzubringen, ihre Bekleidung, ihre Kriegsführung etc.); andererseits werden damit inhaltliche Übereinstimmungen bezeichnet (z. B. sie töten die Alten, sie essen rohes Fleisch usw.). Läßt sich nun erkennen, daß eine derartige Beschreibung nahezu in vollem Umfang aus einem Mosaik solcher vorgefundener inhaltlicher Topoi entstanden ist, erscheint der Schluß naheliegend, daß der Verfasser anstelle der Wirklichkeit nur seine Vorgänger zum Vorbild hatte, seine Leistung ist also höchstens als literarische Imitation zu würdigen, doch mit dem Volk, das er beschreibt, hat er nichts zu tun.¹²

In Wirklichkeit ist die Beurteilung jedoch nicht so einfach. Diese Schriftsteller bemühten sich, ihren Vorbildern auf bestmögliche Weise gleich zu sein und ihre Schriften mit möglichst vielen direkt übernommenen oder geringfügig veränderten Ausdrücken zu schmücken. Die Imitation erstreckt sich gelegentlich sogar auf die Beschreibung einer ganzen Reihe von Ereignissen.¹³ Mithilfe paralleler Quellen für dieselben historischen Begebenheiten oder aufgrund des Kriteriums der Wahrscheinlichkeit können wir die Glaubwürdigkeit des Berichterstatters überprüfen. Das Ergebnis bestätigt im allgemeinen die Zuverlässigkeit des spätantiken Verfassers. Bei volkscundlichen Schilderungen fehlen diese Möglichkeiten leider meist.¹⁴

Dennoch sollten wir auf eine bisher noch nicht berücksichtigte Erscheinung aufmerksam machen, die darauf hindeutet, daß diese Verfasser die ethnographischen Beschreibungen nicht lediglich als literarische Übungen auffaßten, sondern ebenso bestrebt waren, sich an die Wirklichkeit

zu halten. Das führte dazu, daß sie nicht selten an den Beschreibungen ihrer Vorgänger Korrekturen vornehmen. Das hatte man möglicherweise deshalb nicht zur Kenntnis genommen, da bei der Notierung abweichender Angaben die Vorlagen nicht angeführt sind. Jene Möglichkeit, daß die Änderungen zufällig entstanden, ist getrost auszuschließen, da jeder der bisher erwähnten Autoren eingehende Kenntnisse über die Werke seiner Vorgänger hatte.

Prokopios bezeichnet die Lebensweise der Perser als einfach und hart; hier weicht er von Herodot ab, nach dessen Ansicht sich die Perser für jede Art angenehmer Dinge interessierten und diese gern übernahmen.¹⁵ Herodot schreibt, daß die Perser erst dann ihre Toten bestatteten, wenn bereits ein Vogel oder ein Hund sie angefallen hatte. Dann wachsten sie den Leichnam ein und beerdigten ihn. Prokopios und Agathias dagegen teilen uns übereinstimmend mit, daß die Perser ihre Toten überhaupt nicht bestatteten. Agathias fügt noch hinzu, daß die früheren Bewohner dieses Gebietes ein anderes Totenbrauchtum hatten, wofür er die noch erhaltenen Gräber als Beweis anführt.¹⁶ Von Lazica sprechend hebt Prokopios hervor, daß es dort kein Salz gebe, auch wüchse weder Getreide noch Wein, noch sonst irgend etwas Brauchbares. Von den „Römern der Meeresküste“ träfe bei ihnen alles zu Schiff ein, wobei sie den Handelstreibenden nichteinmal Gold anbäten, sondern Felle, Sklaven und wenn sie sonst noch etwas in größerer Menge besäßen. Agathias Bericht über die Bewohner von Lazica weicht von diesem grundlegend ab. „Keine Nation ist mir aus der Reihe der Völker, welche unter den beiden Herrschenden (nämlich den Römern und den Persern) leben, bekannt, die wegen ihres überströmenden Reichtums, der Unzahl ihrer Untergebenen, der günstigen Lage ihres Gebietes, ihres Überflusses an allen notwendigen Dingen ebenso wie auch wegen ihres geordneten und korrekten Moralegefüges so berühmt und vermögend wäre.“¹⁷ Nach der Darstellung des Prokopios hatte der persische König Pakurios große Schwierigkeiten bei der Änderung eines von alters her bestehenden Gesetzes. Agathias zufolge vernachlässigten seine persischen Zeitgenossen nahezu alle ihre alten Bräuche oder warfen sie über den Haufen und lebten gleichsam mit falschen Gesetzen.¹⁸

Die Einwirkungen der antiken Ethnographie in unserer Periode ist übrigens jenes Gebiet, das für unsere Fragestellung am besten untersucht wurde. In der bisherigen Forschung wurde beispielsweise dem Bild des „Barbaren“ große Aufmerksamkeit gezollt. Dieser Begriff, der die Menschheit grundlegend in zwei Gruppen unterteilt, entstand natürlich durch eine vorwissenschaftliche, primitive Vorstellung, die jedoch auch in der Wissenschaft Eingang fand und in großem Maße die Vorstellungen über fremde Völker mitbestimmte. Mit dem Wort Barbar werden in dieser Periode – genau wie in davorliegenden Zeiten auch – die außerhalb des Reiches lebenden Völker bezeichnet, das Wort bezieht sich aber auch auf die neu angesiedelten, noch nicht zivilisierten Einwohner des Reiches. Das Wort trägt ein vorwiegend überspitzt negatives Werturteil, es impliziert die Merkmale von Wildheit, Zügellosigkeit, Habgier, Vertrauenslosigkeit, Ungebildetheit. Interessanterweise kann man beobachten, daß, mit weni-

gen Ausnahmen, auch die christlichen Schriftsteller in dieser Kategorie denken. Lechner, der sich zuletzt mit dieser Frage beschäftigte, untersucht diese Erscheinung in seinen Werken anhand einer reichen Materialsammlung auf sehr vielfältige Weise.¹⁹ Zu bemängeln ist jedoch, daß er den Zeitabschnitt vom 4. bis 15. Jh. als einheitlich byzantinische Periode betrachtet und sich nicht um die innere Gliederung und Klärung des historisch veränderlichen Gebrauchs dieses Begriffes bemüht.

Ein anderes Gebiet, auf dem der Zusammenhang zwischen den volkskundlichen Vorstellungen des 4./6. Jh. und der Wissenschaftlichkeit davorliegender Zeiten gut greifbar wird, ist die Topos-Forschung. Auch hierfür dürfte es fürs erste genügen, auf eine frühere Arbeit, eine Studie von András Gráf zu verweisen.²⁰

Es ist deutlich zu erkennen, daß in den bisherigen Forschungen das Hauptgewicht in erster Linie auf die Kontinuität der ethnographischen Vorstellungen gelegt wurde. Ohne die Bedeutung dieser Aspektstellung in Zweifel zu ziehen, soll hier nun versucht werden, jene Merkmale der spätantiken Ethnographie zu bestimmen, die vornehmlich für die damalige Zeit charakteristisch waren und aufgrund deren wir – relativ gesehen natürlich – von einer eigenständigen Epoche in der Entwicklung der Wissenschaft sprechen können.

Beginnen wir mit einer formalen Beobachtung. Die griechische Ethnographie ging aus der geographischen Beschreibung (*περιήγησις*) hervor. Diese enge Beziehung zu der geographischen Wissenschaft läßt sich noch lange Zeit hindurch verfolgen. Die in historische Arbeiten eingeflochtenen volkskundlichen Beschreibungen stehen in enger Verbindung mit den geographischen Berichten: ihre traditionelle Form ist seit Herodot der geographisch-ethnographische Exkurs. In unserer Zeit fallen volkskundliche Beschreibung und Geographie auseinander. Selbst dann, wenn historische Arbeiten einen geographischen Exkurs enthalten, schließt sich der volkskundliche Teil nicht hieran an, sondern er wird in die historische Erzählung eingebettet. So finden wir bei Prokopios nur zu Beginn des IV. Buches über den gotischen Krieg einen in traditioneller Form gehaltenen geographisch-ethnographischen Exkurs über die Gegend des Schwarzen Meeres und deren Bewohner,²¹ die bedeutenden und längeren volkskundlichen Beschreibungen²² (über Hephtaliter, Herulen, über Sklavinoi und Antai) gehen nicht aus der Geographie hervor, sondern sie erscheinen als Kommentare zu historischen Ereignissen. Die Geschichte über den Krieg mit den Vandalen wird mit einem geographischen Exkurs eingeleitet: die östliche und westliche Ausdehnung des römischen Reiches.²³ Das folgende Kapitel beinhaltet bereits Geschichte: „Als Honorius Kaiser des westlichen Reiches war...“. Die weiteren Teile des Kapitels werden auch als volkskundlicher Exkurs bezeichnet;²⁴ in Wirklichkeit geben sie eine Zusammenfassung der früheren Geschichte der „Goten“ wieder; die hier mitgeteilten volkskundlichen Fakten (frühere und bestehende Volksnamen, Haut- und Haarfarbe, Wuchs, Äußeres, Bräuche, Religion) dienen dazu, jene historische These zu bestätigen, wonach die Goten, die Vandalen, die Wisigoten und die Gepiden früher ein Volk bildeten und sich erst später voneinander lostrenn-

ten. Über die Vandalen teilt uns Prokopios im Verlauf seiner Kriegsschilderungen noch weitere volkskundliche Beobachtungen mit (über ihre Kriegsführung, ihre Lebensweise in Afrika und über das Verschwinden der in Europa zurückgebliebenen Vandalen),²⁵ wobei er aber nicht zu größeren volkskundlichen Exkursen ausholt. In gleicher Weise verfährt er bei der Beschreibung der Perser. Wir erfahren zahlreiche volkskundliche Einzelheiten über sie, erhalten jedoch keine zusammenhängende Darstellung. Die Lostrennung von der Geographie führt, so scheint es, noch nicht zur Eigenständigkeit der Ethnographie, sie wird zu *ancilla historiae*.

Die obige Feststellung wurde aufgrund des Werkes des Prokopios getroffen. Das Loslösen von der Geographie ist auch bei Agathias zu beobachten. Über Franken und Perser finden wir bei ihm jeweils einen längeren volkskundlichen Abschnitt,²⁶ der sich in beiden Fällen an historische Ereignisse knüpft.

Eine besondere Eigenheit der Ethnographie der Spätantike ist auch daraus abzulesen, auf welche der traditionellen Aspekte bei der volkskundlichen Beschreibung das Schwergewicht verlegt wurde. Einer dieser Gesichtspunkte hat die Frage des Rechts und der gesetzlichen Ordnung zum Gegenstand. Bezeichnend für die Barbaren sei die Wildheit, das Unverständnis gegenüber einer Rechtsordnung. So war bei Prokopios die Angabe über das sklavenische und antaische Volk, daß sie in „Demokratie“ lebten,²⁷ bei weitem nicht als Anerkennung gedacht; im byzantinischen Wortgebrauch bedeutete das etwa soviel wie Anarchie.²⁸ Die Heruler „ihrem König gegenüber ihre tierische und unvernünftige Natur deutlich machend, töteten unerwartet und ohne jeden Grund den Unglücklichen, wobei sie nichts anderes gegen ihn anführen konnten, als daß sie in Zukunft keinen König wollten.“²⁹ Narses läßt einen hervorragenden Heruler wegen Mordes hinrichten. Darüber gerieten die Übrigen, „da Barbaren“ – so schreibt Agathias –, in Aufruhr.³⁰

Dieser Gesichtspunkt ist so bedeutend, daß er bei der Aufgliederung der Völker zum entscheidenden Faktor wird. Im Falle jener Völker, die nach der Meinung der antiken Beobachter hinsichtlich ihrer sozialen Ordnung eine ähnliche Stufe erreicht haben, wie die Bewohner innerhalb des Reiches, ist die Bewertung Barbar bereits nicht mehr so eindeutig. Zu Beginn des Exkurses über die Franken erwähnt Agathias, daß sich auch die Stadt Massalia unter deren Herrschaft befinde. Die Stadt war von den Hellenen gegründet worden, gehörte aber nun den Barbaren. Es erscheint jedoch – fährt Agathias fort – als stünde sie nicht allzu weit hinter der Würde ihrer früheren Bewohner zurück. Die Franken nämlich seien keine Nomaden, wie im allgemeinen die Mehrzahl der Barbaren, sondern sie lebten größtenteils nach den Richtlinien der römischen Verfassung (*Ρωμαϊκῇ πολιτείᾳ*), sie hätten die gleichen Gesetze und auch in anderen Dingen, in ihrem Verhältnis zu menschlichen Beziehungen, zur Ehe, zur Gottesverehrung gleichen ihre Bräuche den unseren.³¹ Ähnliche Äußerungen lesen wir bei Prokopios über die Ephthaliter. Diese gehörten zu den hunnischen Völkern, seien aber keine Nomaden und wichen auch in ihrem Äußeren von den übrigen Hunnen ab. In ihrer Lebensweise unterschieden sie sich

ebenfalls von den Hunnen, sie führten keine tierische Existenz (*θηρίον βίον τινά*) wie jene, sondern sie stünden unter der Herrschaft eines einzigen Königs, sie besäßen eine auf Gesetze begründete Verfassung, untereinander und mit ihren Nachbarn verkehrten sie auf ordnungsgemäßen und rechtmäßigen Formen, genau wie auch die Römer und Perser.³²

Der politische Hintergrund für den Aufstieg zu dieser höheren Zivilisationsstufe wurde gleichfalls von Prokopios beleuchtet. Als Justinianos die Kaisergewalt erlangte, beschenkte er die Heruler mit fruchtbaren Gebieten und anderen Gütern. Damit gelang es, sie für sich zu gewinnen, und zum Christentum zu bekehren. Sie haben sich in ihrer Lebensweise der Zivilisation angepaßt (*τὴν δίκαιαν ἐπὶ τὸ ἡμερώτερον μεταβαλόντες*) und beschlossen, vollständig zu den Gebräuchen der Christen überzugehen und entsprechend des Bündnisses vornehmlich mit den Römern gegen die Feinde zu kämpfen. Im folgenden weist Prokopios aber darauf hin, daß die Heruler auch weiterhin unzuverlässig gewesen seien und in ihrer Habgier darum bemüht gewesen wären, ihre Nachbarn zu unterjochen, und daß sie in sexuellen Dingen sündigen Bräuchen gefröhnt hätten.³³

Den griechischen Ausdruck für den Übertritt zur zivilisierten Lebensform, den wir im Vorhergehenden bereits zitierten, finden wir bei den Autoren häufig erwähnt. Bereits im 4. Jh. beschreibt Eusebios den Erfolg der Missionstätigkeit der Apostel: (die Barbaren) hatten früher eine raubsüchtige und tierische Natur, daß man sie mit den Wölfen hätte vergleichen können; gezähmt (*μεταβαλόντες ἐπὶ τὸ ἡμερον*) schlossen sie sich den Herden der Schafe und Rinder an.³⁴ Sozomenos schreibt über die germanischen Stämme am Rhein, daß sie teilhabend am Glauben Christi *ἐπὶ τὸ ἡμερώτερον καὶ λογικὸν μεθηρομόσχευτο*.³⁵ Im Wortgebrauch der beiden Verfasser beschreibt der genannte Ausdruck eindeutig das Ergebnis der Übernahme des Christentums – dessen volksculturelle Bezüge treten nicht hervor. Die Geschichtsschreiber des 6. Jh. wenden ihn dagegen auf vollkommen säkularisierte Weise an. Bezeichnend ist, was Prokopios über das Volk von Tzanoi schreibt. Der römische Feldherr Sittas besiegte dieses Volk und konnte es schließlich für sich gewinnen. Nachdem sie sich durch ihre Lebensweise in die Zivilisation eingefügt hatten (*τὴν δίκαιαν ἐπὶ τὸ ἡμερώτερον μεταβαλόντες*), traten sie dem römischen Heer bei und zogen hinfert gemeinsam mit den römischen Kriegern gegen die Feinde. Erst im Anschluß daran fügt der Verfasser hinzu, daß sie alle zum Christentum übergetreten waren. Eine ähnliche Beschreibung erhalten wir auch über das Volk von Abasgoi.³⁶

Agathias schreibt diesen Wandel dem Einfluß eines höher entwickelten Volkes zu. Das Volk von Lazoi charakterisiert er folgendermaßen: sie sind keine Barbaren und leben auch nicht wie diese, sondern *ἐς τὸ πολιτικὸν καὶ ἔννομον μεταβέβληνται* als Folge ihrer Berührung (*ἐπιμειξία*) mit den Römern. Im Falle des alamannischen Volkes sei zu erwarten, daß es nach der *epimixia* mit den Franken von seinen heidnischen Opferbräuchen lassen würde.³⁷

Die spätantike Ethnographie unterscheidet also zwei Stadien in der Entwicklung des Menschen. Während die betont christlichen Schriftsteller

das Christentum als den Hauptfaktor der Zivilisation betrachten, glauben die Geschichtsschreiber das Vorhandensein der Zivilisation dem römischen Einfluß zuschreiben zu müssen. Zwar erwähnen sie den Übertritt zum christlichen Glauben gleichsam als Begleiterscheinung, doch sehen sie diese Tatsache nicht als primäre Ursache des Wandels oder als Symptom dafür an.³⁸

Es gibt einen weiteren ethnographischen Topos, auf den die Autoren bei Beschreibungen oder kurzen Charakterisierungen der Völker fast regelmäßig eingehen: die Religion. Diese Frage war bereits für Herodot von Bedeutung; im allgemeinen schnitt er sie zu Beginn der Darstellungen an. Die hellenistische Volkskunde läßt dieses Thema außeracht.³⁹ Die große Bedeutung, die dieser Aspekt gewann, kann wohl dadurch erklärt werden, daß in jener Zeit die Glaubensfrage eine wichtige Rolle gespielt hatte. (Gegensätze innerhalb des Christentums; zwischen Christentum und antiker Weltanschauung.) Andererseits kann auch der Umstand mitgespielt haben, daß Religion als ein kultureller Faktor angesehen wurde.

Eine weitere Eigenheit der Ethnographie jener Zeit zeigt sich im Nichtvorhandensein theoretischer Generalisierungen. Aus den Berichten wird deutlich, daß sich die Verfasser auf frühere Theorien stützten. So lassen sich bei Prokopios die Spuren der von Aristoteles und Poseidonios übernommenen Version der Milieulehre des Hippokrates nachweisen.⁴⁰ Es dürfte allerdings schwierig sein, zu entscheiden, ob wir darin einen Beweis für die gründliche philosophische Schulung, die außergewöhnliche Bewandertheit des Prokopios sehen müssen, oder ob wir anzunehmen haben, daß hier lediglich ein Gemeingut des Bildungspotentials jener Zeit Verarbeitung fand. Unsere Verfasser hatten Kenntnis von den Typen der Lebensformen (*βίος*), wie sie von der peripatetischen Schule erarbeitet worden waren.⁴¹ Prokopios stellt die Lebensweise der Vandalen einerseits und der Maurusier andererseits als typische Beispiele für den prunkvollen und den armseligen *bios* einander gegenüber.⁴² Bei der Beschreibung der barbarischen Völker wird gerne auf den Typus der „bestienartigen Lebensform“ verwiesen.⁴³ Ebenfalls einem theoretischen Hintergrund entspringt jenes Bestreben, unterschiedliche Völker miteinander gleichzusetzen. Eine Methode hierbei ist, das betreffende Volk mit einem früheren Volk zu identifizieren. Dexippos und Eunapios bezeichnen die Goten beharrlich als Skythen;⁴⁴ Prokopios gebraucht für sie zwar keinen anderen Namen, doch ist ihm bekannt, daß man sie früher Goten nannte; man setzt sie fernerhin mit dem Volk von Melanchlainoi und dem von Sauromatai gleich.⁴⁵ Nach der Aussage des Prokopios wie auch des Agathias seien die Franken mit den früheren Germanen identisch, das Volk von Lazoi sei mit den Kolchoi gleichzusetzen.⁴⁶ Für unsere Untersuchung von größerer Bedeutung ist die Tatsache, daß sie bei verschiedenen Völkern verschiedener Zeiten solche Ähnlichkeiten entdecken, aufgrund deren diese Völker eigentlich „identisch“ seien und sich nur in ihren Namen voneinander unterschieden. Hieraus ziehen sie den Schluß, daß diese ehemals ein Volk gewesen seien und sich nur später voneinander getrennt hätten. Sehr aufschlußreich in dieser Hinsicht sind Prokopios Darlegungen über die „go-

tischen Völker“. Es gab viele gotische Völker vor und zu jener Zeit; die größten und berühmtesten unter ihnen zählt er auf. Nachdem er auf ihre früheren Namen einging, fährt er fort: „sie alle unterscheiden sich durch ihre Namen, sonst weichen sie aber in nichts voneinander ab.“ Darauf folgt eine Reihe von anthropologisch-ethnographischen Belegen als Beweis für die Ähnlichkeit: Farbe, Wuchs, Äußeres, Bräuche (*νόμοι*), Religion, Sprache. Er wiederholt hierauf, daß sie einstmals alle einem Volk angehörten und erst später, nachdem sie sich jeweils nach ihren Anführern benannten, auseinanderfielen. Er stellt weiterhin fest, daß der Wohnsitz dieses Volkes auf der anderen Seite der Donau lag.⁴⁷ Aufgrund ähnlicher Gedankengänge, nur weniger auf Einzelheiten eingehend, sagt Agathias, daß Skythen und Hunnen (die er nicht voneinander trennt) Sammelnamen wären; als individuelle Völkernamen nennt er Kontriguren, Utiguren usw.⁴⁸

Die angeführten Beispiele dürften gebührend demonstrieren, daß die spätantiken Verfasser die theoretischen Resultate früherer Zeiten in vielfacher Hinsicht verwendeten, sich aber nicht um deren Weiterentwicklung bemüht hatten.

Bei den griechischen Schriftstellern stoßen wir bereits in sehr frühen Perioden auf Anschauungen, die sich eigentlich nicht mit der traditionellen Barbaren-Vorstellung in Einklang bringen lassen. Bei einigen – besonders entfernt, am Rande der Welt lebenden – Völkern glaubten sie, das Musterbeispiel für natürliches Glück, für Gerechtigkeit und Anspruchslosigkeit entdeckt zu haben.⁴⁹ Diese Auffassung wurde besonders in der hellenistischen Philosophie (durch die Kyniker und Stoiker) weiter ausgebaut; mit polemischer Spitze wurden bei dem einen oder anderen in idealisierter Einfachheit lebenden Volk jene Tugenden nachgewiesen, die den von der Zivilisation verdorbenen Landsleuten fehlten.⁵⁰ Dieser Anschauung zufolge führte die Berührung mit der Zivilisation durch den Handel bei den Naturvölkern nicht zur Verbreitung einer höheren Bildung, sondern zu deren Verderben.⁵¹

Der spätantiken Volkskunde ist diese Anschauung (die die Wissenschaftsgeschichte Idealisierung der Randvölker nennt) fremd. Zur gleichen Zeit warf die schwere Krise, die gegen Ende des 4. Jh. im Reich aufkam und mit sturmartiger Geschwindigkeit zum völligen Zerfall der westlichen Reiche führte, die Frage auf, ob das Reich und die hierdurch gesicherte und geschützte Zivilisation die einzig mögliche, durch Gott befohlene und sanktionierte Form des menschlichen Zusammenlebens sei. Bekanntlich bezweifelte Augustinus dies in seinem Werk *De civitate Dei*: für ihn war die römische Staatsform lediglich eine der bestehenden Möglichkeiten, die *civitas terrena* zu verwirklichen. Noch radikaler ist die Ansicht des etwas später lebenden Galliers Salvianus. Der christliche Schriftsteller stellt den Verbrechen der Römer die Tugenden der Barbaren gegenüber. Die römischen Untertanen, so schreibt, er flohen zu den Barbaren, *quaerentes scilicet apud barbaros Romanam humanitatem, quia apud Romanos barbaram inhumanitatem ferre non possunt*.⁵² Die Werte wurden umgekehrt: man schätzte die Barbaren höher ein als die Römer – doch schlägt sich die tra-

ditionelle Anschauung noch in der rhetorischen Formulierung nieder: die Rechtschaffenheit, wie sie durch die Barbaren versinnbildlicht wird, ist die *römische* humanitas; der Gegensatz dazu, wie er von den Römern vertreten wird, ist die *barbarische* inhumanitas.

Die östliche, griechischsprachige Reichshälfte war von dieser Krise weniger betroffen. Dennoch erwägen auch die griechischen Schriftsteller des 5. und 6. Jh. gelegentlich die Alternative, ob es nicht besser wäre, wie die Barbaren zu leben. Gewiß gab es zu allen Zeiten Römer und Griechen, die irgendeinen Grund zum Anlaß nahmen, ihre Landsleute zu verlassen und ihr Glück unter anderen Völkern zu suchen. Die Art, mit der sich die Schriftsteller mit diesem Thema auseinandersetzen, spricht dafür, daß die Gegenüberstellung und die Bewertung dieser unterschiedlichen Lebensweisen zu einer wichtigen ideologischen Frage für diese Epoche geworden war.

Von Priskos, der im 5. Jh. lebte und selbst im Hunnenreich Attilas umhergekommen war, sind uns nur Bruchteile seines Werkes erhalten. Ein umfangreicheres Fragment beinhaltet die Aufzeichnung eines Gesprächs mit einem Griechen, der als Kriegsgefangener zu den Hunnen kam. An der Seite seines Herrn zeichnete er sich im Kampfe aus und erlangte die Freiheit. Er kehrte jedoch nicht ins Reich zurück, sondern nahm eine Barbarin zur Frau. Aufgrund seines Äußeren hielt Priskos ihn bei ihrem Treffen für einen Hunnen. Der Grieche erklärte geradeheraus, daß er sein gegenwärtiges Leben höher einschätze als das Zuvorige. Er begründet auch, weshalb: er vergleicht das Leben der Hunnen und der Römer in Kriegs- wie in Friedenszeiten, wobei er besonders das römische Steuerwesen und die römische Justiz verurteilt. Auf die Worte des Griechen antwortet Priskos in einer Rede zur Rechtfertigung der römischen Verfassung (*πολιτεία*), daß deren Begründer sehr richtig die Aufgaben unter den Bauern, Soldaten und Richtern aufgeteilt hätten, und er hält es für angemessen, daß die Bauern in Form von Steuern für den Unterhalt der Soldaten zu sorgen hätten. Er weist auch darauf hin, daß die Römer bei der Festlegung von Strafen und bei der Behandlung der Sklaven menschlicher wären. Diese schöne Rede rührt den Renegaten: unter Tränen äußert er, daß die Gesetze schön und die Verfassung gut seien. Er fügt dennoch hinzu (und daraus geht hervor, daß es nicht gelungen war, ihn vollständig zu überzeugen): „doch die an der Macht Befindlichen beschmutzen sie, da sie sich anders verhalten als ihre Vorgänger.“⁵³ An dieser Stelle wird der Verfasser abberufen, der Dialog findet keine Fortführung. Leider ist es aufgrund der Fragmentarität des Werkes nicht feststellbar, ob Priskos eventuell auch ethnographische Informationen gegeben hatte, die sich mit diesem denkwürdigen Zwiegespräch in Zusammenhang hätten bringen lassen. Zweifellos hielt Priskos die Untersuchung der Frage, wo es sich besser leben ließe, im Reich oder inmitten eines barbarischen Volkes, zumindest für ein interessantes Diskussionsthema. Und die niedergeschriebene Episode gibt auch bei weitem keine eindeutige Antwort. In der Theorie sind die römischen Gesetze besser, zu dieser Übereinstimmung findet man; Priskos Gesprächspartner stellt jedoch in seinen letzten Worten die praktische Verwirklichung der Gesetze in Frage.

Interessant erscheint, daß bei Priskos die Gegenüberstellung der beiden Lebensformen – wenn auch nur in Form kurzer Hinweise – ebenfalls an anderen Stellen seiner Fragmente auftaucht. Der Hofnarr des Bleidas unternahm einen Fluchtversuch. Nach seiner Festnahme fragt ihn sein Herr, weshalb er glaube, daß das Leben der Römer (*τὰ Ῥωμαίων*) besser sei als das der Hunnen. An anderer Stelle fragt ein hunnischer Fürst einen römischen Gesandten, ob man von ihm annehme, daß er die Dienste für Attila nicht höher schätzte als den Reichtum der Römer.⁵⁴

Während Priskos das Leben der Hunnen dem der Römer vergleichsweise gegenüberstellt, führt ein Jahrhundert später Agathias das Beispiel der Perser als Vorbild an. Die Episode, die er berichtet, trägt sich vor seiner Schaffenszeit zu und steht mit der Schließung der neuplatonischen Schule in Athen (529) in Zusammenhang. Die Personen der Geschichte sind Damaskios und seine fünf Genossen, die laut Agathias als „die größten Philosophen unserer Zeit“ galten. Da ihnen die bei den Römern herrschende Religion (nämlich das Christentum) nicht gefiel, hielten sie die persische Verfassung (*πολιτεία*) für weit besser. Sie glaubten den Gerüchten, wonach dort die Herrschaft am gerechtesten sei, ganz so, wie sie von der Philosophie des Platon postuliert wurde, nach der Philosophie und Königtum eine Einheit bilden sollten, die Untertanen tugendhaft und anständig sein mußten, es keine Diebe und Räuber geben dürfte, und keiner an unbewachte Wertgegenstände rühren sollte. Die Weisen hatten den Beschluß gefaßt, sich nach Persien zu begeben. Agathias beschreibt mit offensichtlicher Genugtuung eingehend die Enttäuschungen, die sie erleben. Sie sehen die Aufgeblasenheit der Beamten, das Treiben der Diebe, die grobe Unterdrückung der Armen durch die Reichen. Obwohl die Polygamie zugelassen war, kamen Ehebrüche vor. Die stärkste Enttäuschung erfahren sie bei ihrem Zusammentreffen mit Chosroes, der weit entfernt von jeglicher philosophischen Bildung war. So kehrten sie schnellstens nach Hause zurück. Chosroes war ihnen zugetan und wollte sie zum Bleiben ermuntern, doch „hielten sie es für besser, wenn sie nach Überschreiten der römischen Grenze – wenn das Schicksal es so wollte – sofort sterben würden, als unter den Persern zu verweilen und an den größten Ehren teilzuhaben.“⁵⁵

Ein aufrichtiges und eindeutiges Bekenntnis. Besonderes Gewicht erhält es dadurch, daß Agathias es solchen Personen in den Mund legt, die sich aufgrund ihrer philosophisch-religiösen Überzeugung gezwungen sahen, das Reich zu verlassen.

Mit den letzten Erörterungen entfernten wir uns in gewisser Hinsicht aus dem Gebiet der Ethnographie und gelangten bereits in den Bereich der Reichsideologie. Diese Abschweifung war jedoch nicht ohne Nutzen: einerseits ist nämlich das Reichsbewußtsein ein besonderes Wesensmerkmal der spätantiken Verfasser, ein Umstand, der uns beim Verständnis ihrer volkskundlichen Informationen weiterhilft, und andererseits nahm die spätantike Ethnographie bei der Herausbildung dieses ideologischen Standpunktes, bei dessen Rechtfertigung und dessen propagandistischem Gebrauch eine wichtige Rolle ein.

¹ Zur Bedeutung und Verbreitung der ethnographischen Theorie in hellenistischer Zeit: *Dihle* 207–210; 213.

² Eine eingehende Bibliographie: *Rubin* 300.

³ *Ditten* passim; *Irmischer* passim.

⁴ Über diese spezifische Gattung: *Momigliano* 1963: 85–86;

⁵ *Momigliano* 1963: 90–91.

⁶ II 24, 2–4.

⁷ Wir wissen, daß er Auszüge über Sitten und Brauchtum (*περὶ ἔθνων*), über einzelne Völker (*περὶ ἐθνῶν*), über „Ehen“ – d. h. über sexuelle Moral (*περὶ γάμων*) zu jeweils eigenen Sammlungen zusammenstellte; keine dieser Arbeiten blieb jedoch erhalten. Vgl. *Lemerle* 281 ff.

⁸ Einen guten Überblick zu dieser umstrittenen Frage gibt *Stroheker* passim. Er zählt Iustinianus zur Spätantike, wie dieser Begriff heute verstanden wird: ebd. 464.

⁹ Bereits im 2. Jh. u. Z. wäre dafür ein Beispiel zu nennen: Lukianos, *Quomodo historia conscribenda* cc. 15, 26, 42, 57. Über die spätantike Thukydides-Imitation schreibt *Momigliano* 1969: 291; Thukydides als Vorbild des Prokopios bei *Rubin* 300.

¹⁰ Herodotos antike Nachfolge: *Momigliano* 1966: 130–134.

¹¹ *Trüdinger* und *Schröder* passim; *Gráf* 25; *Moravcsik* 199–200.

¹² Den Exkurs über die Hunnen bei dem lateinischen Schriftsteller Ammianus Marcellinus (4. Jh.) bezeichnet *Richter* 374 als ethnographische Fiktion.

¹³ *Blockley* 25.

¹⁴ Da der Wirklichkeitswert der ethnographischen Informationen nicht feststellbar ist, schließt *Müller* diesen Aspekt bei der Zielsetzung seines großen zusammenfassenden Werkes von vornherein aus. Zu einer ethnographischen Mitteilung bei Prokopios, die eine herodotsche Reminiszenz enthält, stellt dagegen *Benedikty* 1963: 65 folgendes fest: „Die in einen Topos Herodots gefaßte Angabe hat sich in ihren beiden Elementen als authentisch erwiesen. Herodot spielt zwar bei der Formulierung und Gestaltung der einzelnen Angaben eine Rolle, nahm aber keinen Einfluß auf deren sachlichen Wahrheitsgehalt.“

¹⁵ Prokopios b. P. II 28, 25; Herodotos I 135.

¹⁶ Herodotos I 140; Prokopios b. P. I 11, 35 vgl. I 12, 4; Agathias II 23, 1 und II 23, 10.

¹⁷ Prokopios b. P. II 28, 27–28; Agathias III 5, 2.

¹⁸ Prokopios b. P. I 5, 33; Agathias II 24, 5.

¹⁹ *Lechner* 1954, 1955 passim.

²⁰ *Gráf* passim.

²¹ Prokopios b. G. IV 1, 7–IV 6, 31.

²² Prokopios b. P. I, 3, 2–7; b. G. II 14, 1–7; II 15, 16–26; III 14, 21–30.

²³ Prokopios b. V. I 1, 4–19.

²⁴ *Benedikty* 1963: 59 Anm. 3.

²⁵ Prokopios b. V. I 8, 27; II 6, 6–9; I 22, 13.

²⁶ Agathias I 2, 1–I 4, 7; II 23, 1–II 32, 5.

²⁷ ἐν δημοκρατίᾳ ... βιοτεύονσι: Prokopios b. G. III 14, 21.

²⁸ *Benedikty* 1962: 36.

²⁹ Prokopios b. G. II 14, 38.

³⁰ Agathias II 7, 2–4.

³¹ Agathias I 2, 1–3.

³² Prokopios b. P. I 3, 3 und 5.

³³ Prokopios b. G. II 14, 32–36.

³⁴ Eusebios p. 399.

³⁵ Sozomenos II 6, 1.

³⁶ Prokopios b. P. I 15, 25; b. G. IV 3, 18.

³⁷ Agathias III 5, 4; I 7, 2.

³⁸ Interessant ist zu beobachten, daß der Keim des Gedankens einer Entwicklung zur Zivilisation hin bereits auch bei Herodot anzutreffen ist; selbst die ausdrucksvolle sprachliche Form könnte die spätantike Ethnographie von ihm übernommen haben. In seinem Bericht über die Aithioper legt Herodot dar, daß durch den Einfluß ägyptischer Siedler ἡμερῶ τεροι γυγνῆσαι (II 30). Der Gebrauch des Wortes als Terminus ist jedoch nur für unsere Epoche bezeichnend.

- ³⁹ Trüdinger 80; als Ausnahme gilt Agatharchides: *Dihle* 222.
⁴⁰ Benedikty 1962 passim.
⁴¹ Trüdinger 49–51.
⁴² Prokopios b. V. II 6, 6–13.
⁴³ In dem Zweistufenmodell, das geschaffen wurde, um die Entwicklung der Menschheit darzustellen, ist dies die erste Stufe. Zu diesem Typ gehören die Hunnen bei Ammianus und das skriphipinische Volk bei Prokopios (b. G. II 15, 16–22). Die Attribute *θηριώδης* und *ἡμερος* ergänzten einander ursprünglich: sie dienen zur Unterscheidung der wild lebenden und domestizierten Tiere, z. B. Xenophon *Inst. Cyri* I 3, 6; Aristoteles *de part. anim.* 663a 13. Die Übertragung dieser Unterscheidung auf menschliche Sphäre ist selbstverständlich schon früh zu beobachten (cf. Liddel-Scott s. v. *ἡμερος* I 4; s. v. *θηριώδης* II 2). Im peripatetischen System ist der *βίος θηριώδης* eine Lebensform von vielen; in der Spätantike wird er zur grundlegenden Kategorie und zwar dank der Gegenüberstellung zu dem Begriff *βίος ἡμερος*. In dieser Hinsicht kann man behaupten, daß der auch heute noch verbreitete Begriff des „Wilden“ spätantikes Erbe darstellt.
⁴⁴ Dexippos fr. 176, p. 79 f. Dindorf; Eunapios frg. 22, p. 226 Dindorf.
⁴⁵ Prokopios b. G. IV 5, 6; V. I 2, 2.
⁴⁶ Prokopios b. V. I 3, 1; Agathias I 2, 1; Prokopios b. P. I ii, 28; b. G. IV 1, 10; Agathias I, 2, 1.
⁴⁷ Prokopios b. V. I 2, 2–5.
⁴⁸ Agathias V ii, 2.
⁴⁹ Generell: Trüdinger 133–137; bei Herodot: Müller 127.
⁵⁰ Trüdinger 143.
⁵¹ Diese Ansicht ist bei Agatharchides und bei Poseidonios zu finden: *Dihle* 219; vgl. noch Caesar *de bello Gallico* I 1, 1, 3; II 15, 4.
⁵² Salvianus *de gubernatione Dei* V 5, 21; ein ähnlicher Gedanke steht auch unter VII 6.
⁵³ Priskos frg. 8 p. 305–309 Dindorf.
⁵⁴ Priskos frg. ii p. 325 Dindorf; frg. 8 p. 310 Dindorf.
⁵⁵ Agathias II 30, 3–31, 2.

LITERATUR

- Benedikty, R. 1962 A milieu-elmélet a kaisareiai Prokopiosnál. (Die Milieu-Theorie bei Prokopios von Caesarea.) AT IX, 31–38.
 Benedikty, R. 1963 A Thuléról szóló ethnographiai exkurzus a kaisareiai Prokopiosnál. (Der ethnographische Exkurs über Thule bei P. von Caesarea.) AT X, 59–65.
 Blockley, R. C. 1972 Dexippus and Priscus and the Thukydidean Account of the Siege of Plataea. *Phoenix* XXVI, 18–27.
 den Boer, W. 1972 Some Minor Roman Historians. London.
 Dihle, A. 196 Zur hellenistischen Ethnographie. *Entretiens sur l'Antiquité Classique* VIII, 207–232.
 Ditten, H. 1975 Zu Prokops Nachrichten über die deutschen Stämme. *Bsl* XXXVI, 1–24; 184–191.
 Gráf, A. 1933 Antik hatások a korai bizánci irodalom etnográfiai tudósításaiban. (Antike Einflüsse in den ethnographischen Berichten der frühbyzantinischen Literatur.) *EPH* LVII, 24–33; 100–105; 231–234.
 Irmscher, J. 1975 Quellenbeiträge der byzantinischen Historiographie zur Geschichte der Germanen in Mitteleuropa. In: *Römer und Germanen in Mitteleuropa*. Berlin.
 Lechner, K. 1954 Hellenen und Barbaren im Weltbild der Byzantier. Diss. München.
 Lechner, K. 1955 Byzanz und die Barbaren. *Saeculum* VI, 292–306.
 Lemerle, P. 1971 Le premier humanisme byzantin. Paris.
 Momigliano, A. 1963 Pagan and the Christian Historiography in the Fourth Century A. D. In: *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*. Oxford.
 Momigliano, A. 1966 *Studies in Ancient Historiography*. London.

- Momigliano, A.* 1969 L'età del trapasso fra storiografia antica e storiografia medievale (320 – 550 d. C.) Riv. Stor. It. LXXXI, 286 – 303.
- Moravcsik, Gy.* 1958 Byzantinoturcica I. Die byzantinischen Quellen zur Geschichte der Turkvölker. Berlin².
- Müller, K. E.* 1972 Geschichte der antiken Ethnographie und ethnologischen Theoriebildung. Teil I. Wiesbaden.
- Richter, W.* 1974 Die Darstellung der Hunnen bei Ammianus Marcellinus (21, 2, 1 – 11). Historia XXIII, 342 – 377.
- Rubin, B.* 1957 Prokopios. In: PWRE 54. Halbband. Stuttgart 273 – 599.
- Schröder, I.* 1921 De ethnographiae antiquae locis quibusdam communibus observationes. Diss. Halis-Saxonum.
- Stroheker, K. F.* 1950 Um die Grenze zwischen Antike und abendländischen Mittelalter. Saeculum I, 436 – 465.
- Trüdinger, K.* 1918 Studien zur Geschichte der griechisch-römischen Ethnographie. Diss. Basel.